

マンハイム「ユートピア論」の展開

久保田 正雄

一

マンハイムの知識社会学の實質的内容としてユートピア論はかなり重要である。マンハイムが初期の代表作『イデオロギーとユートピア』において、虚偽意識の問題にかんするマルクスの見解を手がかりとしてイデオロギーというものを全体的・一般的・評価的な観点から把握することに知識社会学成立の基礎を求めたのは周知のことである。所が一九三一年の論文『知識社会学⁽¹⁾』の中で彼はイデオロギーの概念をかなり修正しこの適用範囲を縮小する見解を示している。

- (1) Wissenssoziologie, in *Handwörterbuch der Soziologie*, hrsg. von A. Vierkandt, 1931. *The Sociology of Knowledge*, translated by L. Wirth and E. Shils as Part V of *Ideology and Utopia*, Routledge & Kegan Paul, 1936.

人間の利害集団（特に政党）の意識的な欺瞞を暴露することがイデオロギー論の課題であり、これに対して欺瞞の意図から来る思考の歪曲よりは、むしろ社会的歴史的な立場の相異に応じて思考構造が不可避免的に異った仕方形成されるさ

まざまの形態を取扱うことが知識社会学の課題である、とされたのである。(Sociology of Knowledge, as Part V. of *Ideology and Utopia*, p. 238) つまりここでは、イデオロギー、がかつて『イデオロギーとユートピア』のなかで部分的・特殊的な観点から扱えられた範囲に限定されたのであって、⁽²⁾ 全体的・一般的・評価的イデオロギー概念に代って思考の存在被拘束性と展望性という概念が現われて来る。マンハイム自身によるこの修正は、思考の妥当性にかんする基準の問題を処理しようとしているうちにイデオロギーとは別のユートピアの概念を導入せねばならなかったことに起因するのではないか、と私は考えている。イデオロギーを客観的科学的に把握するためには、日常的政治的思考におけるイデオロギー暴露(相手方の思考がもつ虚偽性と一面性をイデオロギーとして暴露すること)の見方を越えて一応は非評価的(没価値的)な立場に立たなければならぬ。この立場にあつては、思考の真偽を問題外としてただ特定の思考と存在秩序との対応関係即ち「思考の存在被拘束性」が示される。それは、ある時代の規範や価値を絶対視することなしに特定の思考や知識が存在の動的状态に適合しているか否かを判別しようとするための規準である。即ち、マンハイムは思考の妥当性にかんするダイナミックな基準を新しい角度から再発見しようと試みたのであって、イデオロギーを評価的に把握する所からあらたにユートピア的思考をこれに対照させこれに伴ってイデオロギー概念に限定を加えざるを得なくなったのではないか、と思われるのである。

マンハイムのイデオロギー論については既に論ずる機会があつたので、本論文ではユートピア論の展開をできるだけ内的に辿ってみようと思う。

(2) ここでマンハイムの立場はW・スタークの見解に殆ど一致して来る。スタークはイデオロギーという言葉を、思考が願望や意志によつて歪められる事実を示すことに限定すべきであると主張し、これを *ideological distortion of thought* と規定した。知識社会

学は思考がその根底的範疇配置において社会的に決定されている問題を取扱う。スタークはこれを social determination of thought と呼ぶ。W. Stark, *The Sociology of Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, 1958, p. 307~313.

二

マンハイムが知識社会学の任務と考えたのは、(1)思考と行動の相互関係を測定する規準をみつけること、(2)知識を制約する理論外的諸要因の意義にかんする理論を展開することであった。(Soc. of Knowledge, in *Ideology and Utopia* p. 237) ここで注意すべきは問題となる知識の性格である。これは知識(Wissen)という用語の問題でもあるが、マンハイムはすべての知識が存在被拘束的であると主張するのではなく、数学や自然科学をこの規定から外しているようである。一九二八年の学会報告『精神領域における競争の意義⁽¹⁾』では、精密自然科学における思考に対比させた存在被拘束的思考(seinsverbundenes Denken)の特色が明らかに示されている。(Essays on the Soc. of Knowledge, p. 193~194.

『世代・競争』一二二—一二五頁)

- (1) Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen, 1929. Competition as a Cultural Phenomenon, in *Essays on the Sociology of Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, 1952. 『世代・競争』(鈴木広・田野崎昭夫訳・昭和三十三年・誠信書房)

- (a) 存在被拘束的思考では思考過程の結果のなかへ思考する主体の本性が入りこむ
(b) 精密自然科学では少くとも観念的には「意識一般」が思考を進めるが、存在被拘束的思考では思考する主体はディルタイのいう「全人」ganze-Mensch である。

例えば、 $2+2=4$ という思考の結果については、誰が、いつ、それを思考したか、ということとは殆ど問題とはならない。

これに対して存在被拘束的な知識について言えば、社会的歴史的世界が例えば「歴史学派」の観点から扱われているか、あるいは「実証主義」や「マルクス主義」の観点から扱われているかということが、思考内容のみならず論理的形式や範疇装置からも考察されることになる。つまり知識や認識にかんしてわれわれは精密自然科学の範式に基づく方法論だけでなく、これをさらに内的な特質からしかも展望的 (*perspektiv*) に理解するように努めなければならぬ。マンハイムが存在被拘束的思考として例示したものは、歴史的思考、政治的思考、精神科学・社会科学における思考、日常的思考などである。これらの領域における認識が精密自然科学のように構成されないのは、これらの認識が必ずしも恣意的・主観的であるからではない。それは、特定の歴史的社会的構成をもった意識だけが生きた歴史的過程における対象の質的個性を把握できる、ということの意味するのである。人がかかる対象について何を表象するのか、この対象をどう解釈するのかということは、思考が単に形式的に拘束されているということにとどまらない。それはさらに、思考構造における質的な諸要因、即ち純粋な形式論理学が見逃さざるを得ないような諸要因にかかわるのであって、例えば実証主義者と歴史主義者が同じ論理的規則に従いながら同一対象について全く異った判断を下すのは確かにこれらの諸要因によるものである。すでにマンハイムは世界観について方法論的な分析を試みた論文⁽²⁾で歴史的文化的知識が自然科学的知識と根本的に異なることを論じたが、『知識社会学』では存在被拘束的思考の展望的性格を具体的に説明した。(Handwörterbuch der

Soziologie, S. 666~667. *Idology and Utopia*, p. 244~250)

(2) Beiträge zur Theorie der Weltanschauungsinterpretation, in *Jahrbuch für Kunstgeschichte*, 1922
On the Interpretation of Weltanschauung, in *Essays on the Sociology of Knowledge*, 1952.

(一) 同一概念における意味内容の相異

十九世紀前半の自由主義者が「自由」を論ずる場合、それは万人が同じ基本的諸權利を享受し諸々の身分的特權から解放されることを指している。自由主義における「自由」は平等主義的自由概念であつて、これは平等ならざる外的・法的な社会秩序の廃止を要求する立場を表わしている。これに対してドイツの保守主義者は自由の問題を外的な政治領域から内的な人格領域へ転換した。彼等が「自由」を論ずる場合、それは各身分が自己の特權に従つて生きることを意味している。これは外的な存在秩序における変化を嫌い、事物が伝統的独自性の中で存続することを望む階層的立場を表わしている。またロマン派的、プロテスタント的傾向をとる保守主義者にとっては、自由とは内面的自由、即ち各個人が自己の人格に従つて生きる權利である。いづれの場合でも保守主義者における「自由」は質的自由概念であり、ここでは自由というものが人間の歴史的特質または個人的内的特質を保持する權利として理解されている。

(二) 反対概念の形成

「民族精神」という保守的な概念は「時代精神」という進歩的な概念に対抗する反対概念として形成されたものである。歴史的文化的概念というものは、可能な経験材料の中から研究者の利害關係にかかわる視角からみて本質的であるものだけを吸収していることが多いのである。

(三) 特定概念の欠如

「社会的」という概念が社会思想史において比較的遅れて現われたことは、この概念に含まれる生活上の諸問題が以前には提起されていなかったことと、この概念によって示される明確な生活態度が以前には存在しなかったことを表わし

ている。歴史的社会的な思考においてある特定の概念が欠けていることは、ある特定の見方が欠けていることだけでなく、ある特定の生活問題を把握する動機が欠けていることをも示している。

(四) 範疇構造の相異

保守主義は形、態、学、的、範、疇、を用いることを好むが、これは、これらの範疇が経験材料の具体的全体性を分解することなく却ってこの全体性をすべて個性的に保とうとするものだからである。こういう形態学的方法に対して分析的方法は、具体的な全体をもっと一般的で小さな諸単位に分解し因果関係が機能関係の範疇によって結合しなおそうとする。進歩主義の立場は与えられた世界から何か新しいものを創り出そうとするものであつて、このためにあるがままの事物から眼をそらし、現存の事態を抽象・分解することによって諸部分を新しく再組織しようとする。

(五) 思考モデルの相異

自然科学が確立した方法論に基づく範疇と思考方法が範例化すると、自然以外の存在領域における諸問題もすべて自然科学的方法によって解明できるだろうという期待が生れて来る。こうして機械論的原子論的に社会現象を把握しようとする思考モデルが作られる。しかしすべての社会階層がこのモデルに従って思考するものではない。自然科学的原理を模範化したこの新しい思考モデルは、土地貴族や農民などの階層にとつてはあたかも外から不意に押しつけられたようなものである。これらの階層は機能的・機械的思考型に対抗して有機体的思考的思考を整えてゆく。

以上によってほぼ明らかのように、マンハイムがとりあげる「知識」とその要因たる「思考」というものは主として歴史・文化・社会の存在領域にかかわるものであり、具体的には政治的信条、歴史哲学、世界観、人生観、社会思想などに

かんするものである。自然科学乃至実証的な知識を思考モデルとする立場からみれば、マンハイムの立場は知識と思考のカテゴリーを不明確にする欠陥を持つ、と批評されるであらう。しかし社会や文化の領域では経験的分析的方法によって現象を観察することと並んで、研究さるべき現象の特定領域に対してどんな概念や範疇が最も適合するかということも探究せねばならない。日常的思考、世界観、社会思想などの分野でさまざまなイデオロギーが競争・対立するのみならず、理論的領域においても同じ対象についてさまざまな学説や理論が主張されていることは、必ずしも伝統的偏見や願望などによって実証的精密科学的思考が歪められているためではなく、むしろ世代、職業、階層、階級、集団などによる社会的立場が思考をその視界構造 (Aspektstruktur) において制約しているためである。⁽³⁾したがってマンハイムは、歴史、社会、文化にかんする知識において精密自然科学に相当する絶対的知識 (存在に拘束されないという意味での) を認めない。知識を制約する社会的諸要因を知識社会学が分析するのは、思考の存在被拘束性を克服して絶対的知識の基準を求めするためではなく、さまざまな存在被拘束的思考がもつ主観的内容と客観の様式とを共に対象化し展望することによって社会理論における単なる相対主義 (Relativismus) や不可知論を克服して一つの全体的綜合を得るためである。彼のいう相関主義 (Relationismus) の立場がこれである。「ある認識が絶対的な意味では把握かつ形成され得ないということは、それが恣意的主観的であるということではなくて展望的であるということ、即ち特定の歴史的社会的意識構造にのみ歴史的に生ける対象の特定の質的な個性が現われるということを意味する。特定の認識の存在相対性 \vee におけるこの見解は、そこで各人がいかなる法則も持たないという相対主義にではなく、そこで特定の(質的な)真理が存在相対的にのみ把握されまた定式化されうるといふ相関主義へみちびく」(Essays on the Soc. of Knowledge, p. 194 『世代・競争』一

二四頁)「相關主義」の概念は「存在被拘束性」の概念と共に知識社会学の重要な原理であるが、相關主義はまた『イデオロギーとユートピア』におけるイデオロギーの評価的把握の立場に根拠を与え、ユートピア論へつながってゆくものである。

(3) これらのさまざまな異質の社会に属する人々が互に交流することにより、今迄絶対視していた各自の視界を相互に比較、対決して合点から、新しい全体的展望が生れて来る。シェーラーはこの現代状況を「平均化の時代」*Zeitalter des Ausgleichs*と名づけた。(The Soc. of Knowledge, in *Ideology and Utopia*, p. 251)

三

相關主義についてマンハイムは『知識社会学』の中で日常的思考から例をとって平易な説明を試みた。(Hemdwörterbuch der Soz., S. 666~667. *Ideology and Utopia*, p.252~254)

農民の子供が生れた村の中で生長してそこで一生の大半を送るならば、その村という生活領域に固有の考え方などは彼にとって全く自然に与えられていて殆ど問題視されることはない。しかし、もし彼が青年のとき都会へ移住し都会の生活に順応して行くなら、農村的な生活様式と思考様式は彼にとって当り前のものではなくなってくる。彼が農村の生活様式と思考様式から離れて来たことを自覚すると、彼はおそらくさらに進んで思想や觀念について農村的形態と都市的形態とを区別するようになるだろう。ある社会領域や集団の中で絶対視されていたものは、局外者からみたときにその集団の立場に制約されたものであり相対的部分的なものである、ということが分ってくる。このような距離化 *Distanzierung* (ある立場から離れること) によって得られる「展望」は、(1)移民や階層的上昇などによって自分が属していた地位から離れ

ること、(2)伝統的な規範や制度が動揺すること、(3)同一社会内で二つ以上の異ったイデオロギーや生活様式が相互に闘争し批判し合うこと、などの場合にはっきりと認められるようになる。

都会の生活に同化した農村出身者が郷里の人々が抱く意見や人生観を「田舎くさい」とみなす場合には、彼はもはやこれらの考え方をその内容に立入って論じているのではなく、世界解釈の特定様式に関連させ、結局は特定の社会的な構造に関連させて論じているのである。こういう日常的な事例はいわゆる相関的 (relational) な方法が何であるかを示している。知識社会学はすべて思考と知識について、「いかなる社会的構造に結びついてそれらは生起しそして妥当するのか」ということ意識的かつ体系的に問うのである。これは哲学上の相對主義 (それはおよそ規準の妥当性を否定する) と混同されてはならない。相関主義は真偽を識別する規準を認めないことではない。それは、ある思想の絶対性を主張できないことの根拠として、その思想の内容自体ではなく与えられた状況の展望的な配置を指摘するものである。

相關主義の方法は、思想や意見を制約する現実的諸条件を記述することに満足せず、同時にこれらの思想や意見の妥当する範圍を確かめようとする。都市生活に同化した農村出身者が自分の以前の思考様式が都市的なものに對比して農村的であつたことを見出す場合には、既に次のようなことを洞察している。即ち、さまざまの異つた展望はそれらが視野の範圍と全体的現実の異つた諸部分とを前提とする意味で特殊的であるばかりでなく、これらの展望を承認するさまざまの利害關係や力關係が社会的状況によって制約されている意味においても特殊的である。われわれはある主張をとりあげてこれを特定の立場に関連させるだけでなく、これによってその主張が妥当する範圍を裁定するのである。こうして相關的方法は「特殊化」Partikularisierungの操作を使用する。特殊化の操作は思想の虚偽性という問題を扱うための指導原理

を提供するであろう。

四

イデオロギーとユートピアの対比

以上のような相關的方法と特殊化の操作とを適用しながら社会的現実に対する思考構造の適合性を検査することから、マンハイム特有のイデオロギーとユートピアの概念が作られたのである。

思考を拘束する「存在」とは一体何を指すのか。マンハイムの用語は必ずしも明確ではないように思われる。これについて彼はその場、その場でさまざまな言葉で表現しているようである。存在、現実、存在現実、存在秩序、生活秩序、社会的存在状況などの用語は必ずしも厳密に規定された異なる意味を持つのではない。しかし、『イデオロギーとユートピア』の第三論文「ユートピア的意識」の中では、一応まとまった説明がなされている。(Ideology and Utopia, p. 174)

人間をとりまく「存在」とは決して「存在一般」ではなく、つねに特定の具体的形態をもつ歴史的社会的存在である。それは特定の人々の表象のなかだけに存在するものではなく、民衆の現実的行動に応じて存在する所の、「具体的に作用する生活秩序」である。この生活秩序は (1) その土台として特定の経済的政治的構造、(2) 愛、共同生活、闘争などの特定の形態としての人間共存関係のすべての形式 (3) 経験や思考のあらゆる様式、という観点から総合的に把握されねばならない。

人間の観念や表象がこのような実際に作用している生活秩序に一致適合していない場合は、こういう観念や表象は非現実的であり存在超越的、*seinstranszendent*であると呼ばれる。われわれの行動がその時その時の存在秩序と一致する観念に基づいているのは割合に稀なことであって、歴史的にみれば人間は存在領域を超越する事柄にますます頻繁にとり組むようになっていく。例えばキリスト教の博愛という観念は中世に生きる人々の行為をしばしば動機づけていたが、農奴制

にもとづく中世の封建的生活秩序は博愛の原理にもとづいて組織されていたのではなく、中世の人々は実際にキリスト教的博愛という意味の通りに生きることが不可能であって自己の崇高な動機とはくい違うような行為をせざるを得なかったのである。存在超越的な意識の中で観念の中に示された思想内容が事実上けつして実現され得ないようなものが一般にイデオロギーといわれている。こういう観念は、しばしば個人の主観的行為の善意にもとづいた動機となっても、実際の行為に具体化されるときにその意味内容が大いには歪められているものである。観念内容と實際行為との間のこのようなく、この程度に対応して、イデオロギー的意識にはさまざまな型が認められる。

(1) 表象し思考する主体が、歴史的社会的に制約された思考に含まれる公理の全体によって、みづからの観念と實際行為との不一致に気付くことを妨げられているような型

(2) 観念と實際行為との不一致を発見する可能性を持つてはいるが、生活上の利害や情緒的関心によってこの洞察が隠蔽されているような流行的意識

(3) 意図的な欺瞞に基づく意識

實際上のイデオロギーには、善意による存在超越的な意識から流行的意識を経て意図的な欺瞞の意識に至るまで、無限に多くの過渡的段階を認めることができる。(ibid, p. 175~176)

イデオロギー意識の特質は、存在超越的な観念に導かれながらもこれと対応して実際には現存秩序を維持するような態度をとることにある。或る時代の存在秩序を代表する階層は、現存秩序を超越するような方向づけにいつでも敵対的態度を示すわけではなかった。例えば楽園(paradise)という観念でも、これが封建的教會的な組織を持った中世の社会の彼

岸に設定されている限り、まだ中世的社会秩序の一部である。宗教的な観念は特定の現実的生活秩序の中では決して実現できないという意味で存在超越的なものであり、その実現が社会や歴史の彼岸においてのみ期待される限り一見急進的な観念や願望も実際にはイデオロギーにとどまっている。「歴史上のどんな存在段階も、いつでも存在を超越した観念を含んでいた。しかし、これらの観念はユートピアとして作用するのではなかった。むしろこれらの観念は、このような存在段階に特徴的な世界観の中に△有機的に▽（即ち革命的な可能性を示さないで）統合される限りは、この存在段階にふさわしいイデオロギーであった」（ibid., p. 174）

存在を超越する観念や意識がまさに現実の此岸において（現世を超越する彼岸においてではなく）現存の存在秩序を变革する方向に向う場合に、マンハイムはこれをユートピアと規定する。即ち、ユートピアはイデオロギーと異って現存する歴史的現実を存在超越的な観念に向って変革しようとするものである。（ibid., p. 176）

存在、超越が現実の变革という志向を含む場合をマンハイムは特に現実、超越的 *wirklichkeitstranszendent* と呼んでいる。（ibid., p. 173）

例えば楽園の約束が超越した彼岸のことにとどまらず、フス派や再洗礼派のようにこういう願望を実際の行動に具体化して実現しようと努力する時に、このイデオロギーはユートピアとなったのである。（ibid., p. 174）

ユートピアをイデオロギーから区別することは具体的には非常に難しい。ここでは形式的原則的な区別だけでは十分でなく、価値と規準を含む概念が適用されなければならない。つまりここでわれわれは、歴史的な現実を支配しようとして争っている諸党派の感情と動機にどうしても関与しなければならなくなる。「実際の場合に、何がユートピアとみなされ何がイデオロギーと考えらるべきかということは、本質的には、われわれが存在現実のどの段階にこの規準を適用するかによ

つぎまる事柄である」(ibid., p. 176)

現存の存在秩序を肯定しその生活感情に結びついている階層はこの現存秩序を「現実」として体験し、彼らを支える生活秩序の枠内では原理的に到底実現することのできないと思われる観念をすべて「ユートピア」であると断定しようとする。ここに絶対的ユートピア概念が生れるのであるが、マンハイムによれば、何がユートピア的であるかを具体的に規定するものは特定の存在段階からみて実現することができないように思われる観念であつて「今日のユートピアが明日の現実になり得る」という可能性を認めなければならない。(ibid., p. 177) 即ち、ユートピアの概念は常に相対的である。ユートピア的なものの概念をきめるものは現存秩序と完全に一致している支配階層であり、イデオロギー的なものの概念をきめるものは現存秩序と抗争している新興階層である。(ibid., p. 183)

イデオロギーとユートピアの区別をさらに困難ならしめるものは、これら二つの要因が歴史の過程において分離した形で現われることではない、という事情である。新興階層のユートピア意識はイデオロギーの要因を多分に混入していることが多い。例えば近代の新興ブルジョワ階級がかかげた「自由」の観念は、身分的封建的な社会秩序を変革して新しい社会秩序を目指す所のユートピア意識を含んでいた。ギルド的なそして身分的な束縛を打破する意味の自由、思想と意見を表明する自由、政治的自由などの観念がこれである。所が自由の観念は同時に「平等」の観念を伴っていたが、前述の自由の観念が広く実現された新しい生活秩序においてはこの平等の観念は政治や法の領域における一種の形式的原理として定立されていたに過ぎなかったのである。平等の観念が持つこのイデオロギー的な要因をユートピア的なものから区別し、あらためてこの実質的内容をかちとろうとしたのは次に登場する労働階級であつた。イデオロギーとユートピアを具体的

に区別する標準としてマンハイムが提示するものは、実現ということである。「過去の社会秩序や実現可能な潜在的な社会秩序を単に歪曲して表象したにすぎないことが後になって明らかになったような観念はイデオロギー的であった。一方、順次に引き継いで起った社会秩序のなかで適切に実現された観念は相対的なユートピアであった」(ibid., p. 184)

ユートピア意識と歴史的時代体験

マンハイムのいうユートピアとは、政治思想史、社会思想史上のユートピア思想のことではなく、歴史的社会的な存在秩序を变革するような影響力を持つユートピア的意識のことである。マンハイムが関心を寄せているのは、けっきょく現代社会の全体的状況につながる近代生活と近代思想の動態であるので、本来のユートピア思想として知られているものは主題から外されている。つまりユートピアとは、社会生活から独立した領域に結晶した観念のことではなく、その発端においては特定の歴史的段階と特定の社会階層に結びついた所の、次のような意味での一種の集合意識とみらるべきである。(ibid., p. 186, p. 188)

(1) その意識が先駆的思想家の個人的なものであるのとどまらず特定の集団や階層の社会的立場に関係していること
と

(2) それがただ生きた意識内容であるばかりでなく、少くとも一般的傾向において意識の全範囲に滲透していること
(3) この意味におけるユートピア的要素がその時代の支配的な意識に十分滲透する傾向にあり、経験・行動の形式と
視界がこれに従って形成されること

ユートピア意識はその時代の全体的な歴史的時代体験の中に最も明白に現われている。われわれが或る社会階級の立場から歴史的な時代をどのように分類整序するかは、この階級的なユートピアによって規定されている。われわれが希望や目的から或る時代像を理解しようとする時に、ユートピア意識の内部構造を最もよく理解することができる。なぜなら、ユートピア意識はこういう目的や期待に基づいて未来の出来事だけでなく過去の時代をも分類整序するからである。一見したところ単に年代順に積み重ねられた形をとっている出来事でも、目的や期待という観点からみるとはじめて運命という性格をおびて来る。単なる生の事実是一个の展望に配列され、精神が志向する基本的方向に依じて個々の出来事に重要な意味付けが割当てられる。この場合われわれは、部分に「先立って」出来事を分類整序するような、意味深い全体としての歴史的時代体験を持っている。そしてこの全体性に基づくことによって、出来事の全経過とその中に置かれたわれわれの位置とはじめて真に理解されるのである。(ibid, p. 188)

ユートピア意識の諸形態

ユートピア意識は近世史の舞台に登場して以来さまざまな形態をとりながら分化・対立し共存・綜合されつつ現代に及んでいる。さまざまなユートピアは敵対し合う諸階級と結びついた集合意識であって、これらは相互に対立し批判し合うことによって自分の視界構造と思考形態とを相關的に特色づけて行く。そこで社会学者にとってこれらのユートピアは、常に移り変わる全体的状況の諸部分としてのみ実際に理解することができるのである。このようにしてマンハイムは近世から現代にわたってユートピア意識の形態変化を追求する。

I 再洗礼派の熱狂的な千年王国説 現実を变革しようとする精神がいわゆる古典的なユートピア観念としてではな

く、実践的革命運動に結びついたのは近世以降の時代に属する。近代の革命は庄政者に反抗する民衆の蜂起という事柄だけではない。それは現存の社会秩序全体を徹底的かつ体系的の方法によって変革せんとする努力である。もしも革命運動からこの精神が消え失せるなら、そこには群衆のむき出しの怒りと精神を失った狂暴さが残るだけであろう。単なる反抗や怒りとは異なるこの現実変革の精神は再洗礼派(Anabaptists)の千年王国説(Chiliasm)においてはじめて出現した。こういう観点からマンハイムは、再洗礼派の千年王国説をユートピア意識の原初形態であると考えている。「近世史における決定的な転機は、千年王国説が抑圧された階層の活動的要求と結びついた瞬間であった。」(Ibid, p. 190) もともと千年王国という思想は現実変革的観念を内蔵していたためローマ教会から異端視されたが、この観念が特定の現世的目標に向けられることなく彼岸的なものに向う願望や憧憬であるにとどまる限り現実変革的な力とはならなかった。しかし、まずフス派、それからトマス・ミュンツァーなどの再洗礼派においてこのような千年王国への願望や憧憬は現世で現在に実現できると感ぜられるに至り、宗教改革期の農民蜂起に類のない情熱を注ぎ込んだのである。熱狂的なエネルギーと法悦の迸りとはいまや世俗の機構の内部で働き始め、かつては日常生活を超越しようとしていた緊張が日常生活の中の爆発的動因となって来た。ここでは絶対的なものが世界に干渉し現実の出来事を左右するのである。(Ibid, p. 192)

千年王国説の根底にみられるこの基本的な急進主義(Radicalism)の態度はユートピア意識の歴史的始源であり、近代の革命精神の中核をなしている。ここでマンハイムが強調するのは、この急進主義が千年王国という観念自体ではなく法悦的熱狂的体験に支えられていた、ということである。即ち、農民戦争において人々を革命的行動に駆り立てたものは

「観念」ではなく「精神のずっと深い層にある生命的基本的な力」であった。それは農民の精神的激昂と身体的興奮に对应し、高度に精神的であると同時に強固に物質的であったのである。(ibid, p. 192)

ミュンツァーはもっぱら体験される信仰の実体を強調し、象徴化される観念を重視するルターの状態を非難する。ミュンツァーによれば、ルターは聖書の文字だけを信するが、こういう信仰は「借りものの、体験をはなれた猿まねの模倣である」(ibid, p. 193) 従って、千年王国説なユートピア意識を十分に理解するためには、千年王国説の観念よりは千年王国説の生きた体験に近づかなければならぬ。マンハイムは千年王国説の体験をほぼ次のように形態学的に捉えようとしている。

(1) 千年王国的な体験の唯一の直接的なそのものの特徴は絶対的、現在性である。われわれは空間的時間的な世界の中で常に何らかの「此所と今」を占めているが、千年王国的な体験からみればわれわれが占める位置は偶然的なものに過ぎない。真の千年王国主義者にとっては、現在、というものは、以前は内部に潜んでいたものが突如として爆発する所の突破口となるものであり、外部の世界を引きつかんで変容させるものである。(ibid, p. 193)

(2) 神秘主義者にとっては、法悦(ecstasy)と云うものは彼岸の閉ざされた世界と空間的時間的な意味でつながっているとは考えられないような、ある精神的状況である。所が千年王国主義者にとっては、法悦の内容は直接の此所と今に転化する。法悦とは単にここで喜びを感じるためではなく、これを鞭打って自己の内に引き込むためのものである。

ミュンツァーは言う。「すべての予言者は入神かく言い給う／と云うべきであって、現在ではなく過去に起ったかのように入神かく言い給いき／と云うべきではない。」(ibid, p. 194)

(3) 神秘主義者の体験は純粹に精神的である。彼の言葉の中に感覚的経験の形跡がいくらかみられるにしても、それ

は彼が知的に表現できないある精神的な触れあいを表現せねばならず、みずからの象徴を日常生活の感覚的な類推の中だけで発見できるからである。千年王国主義者にとっては、感覚的体験は全くそのまゝの姿で現われていて、彼が直接の現在から切り離せないのと同様に、みずからの精神性から切り離せないものである。(ibid., p. 194)

(4) 千年王国主義者は、未来に対する楽天的な希望やロマンティックな回想に心をひかれているのではない。彼の態度の特徴は「張りつめた期待」である。彼は本来に未来の千年王国には何の関心も持たない。彼の関心は千年王国か此所に今起っていることであり、それが現世における別の種類の存在への突如とした転換として現世的なものから生起することである。だから千年王国主義者が未来の約束をするのは、これを未来に延期するためではなく、今にも飛躍しようと待ちかまえて事態の通常のならゆきとは何か別のある態度決定の瞬間のためであるにすぎない。

(ibid., p. 195)

このように描き出された千年王国的な体験構造は、例えばバクーニンの無政府主義にみられる思考形態に殆ど当てはまりそうである。千年王国説も無政府主義も、革命をそれ自体に価値あるものとみなす。つまり革命を、理性的に設定された目的のための不可避的手段であるとみるのではなく、直接的な現在の唯一の指導原理であり現世における熱望の待ちに待った実現であるとみるのである。(ibid., p. 196)

II 自由主義的・人道主義的観念 ユートピアのこの形態もやはり現存秩序との戦いから現われたものであるが、自由主義的ユートピアの特徴は「正しからざる現実」に対して正しい合理的観念を設定する所に存する。所が現実に対立するこの観念は千年王国的観念のようにある時点の世界を変革する青写真のようなものではなくて、いわば物を測る定規の

ようなものである。つまりこの定規によって出来事の具体的な成行きが理論的に評価されるのである。(ibid., p. 197)

啓蒙思想が現存秩序に対する政治的攻撃にまで発展したフランスの場合では、この知性的ユートピアは不合理な人為的旧制度を打破して自然に基づく合理的新制度を建設しようという尖鋭化した形態をとるに至った。ドイツの場合では、このユートピアは主観的な性質を持つようになる。進歩への道は外的な行為や革命によりもむしろ人間の内的構造の変革に求められている。

マンハイムはここでも千年王国的意識と比較対照させながら自由主義的ユートピア意識の特色を描こうとしている。

(1) 千年王国主義者は日常的な生成過程にある歴史的存在に対するすべての関係を切斷しようとして、世界、文化、すべての現世的営みに対し常に敵対的な態度をとる。しかるに自由主義者の基本的な態度は、文化を積極的に肯定し人間の営みに倫理的な色調を与えることである。自由主義者は現実に対して創造的破壊者としてでなく批判者としての役を演じている。(ibid., p. 198)

(2) 千年王国説にとって精神とは自分の内部にみなぎり発現する力であったが、自由主義にとってそれは個々の自己とは一応別の領域にある観念であり、われわれはこの観念を良心のなかに吸収するとき実践的行動に奮い立つのである。フランス革命の時代に社会秩序の変革を目指す行動を導いたものは法悦と熱狂ではなく観念であった。これらの観念は政治の領域から始まって文化生活の全領域に及び、結局観念論哲学において自己意識の最高段階に到達しようと努力したのである。(ibid., p. 199)

(3) 千年王国説の立場はいつも絶対的現在において千年王国の実現を待ちかまえているが、自由主義的観念にあって

は、ユートピア的なものは歴史の過程の中で特定の位置を占めているものである。即ち、千年王国的意識からみると、自由主義的意識においては現実変革の観念は衰退していると言える。つまり、もともと待望であったものが、期待となり、千年王国的な時代体験は、歴史的な諸時代を直線的な進歩として把える体験となった。(ibid., p. 200)

ユートピア的観念は遠い将来にはじめて実現される理念的なものとなり、個々の事物はこれを規範として歴史的進歩の過程の中で漸次に改善されて行くことが期待される。(ibid., p. 202)

「進歩」の観念は自由主義的ユートピアの核心である。自由主義は、為に基づいて永遠なもの・無制約的なものの世界を設定し、人類は全体としてこのような状態にますます近づいて行くもので、革命とはこのような完全な段階に到達するための過渡的なものだと考えられていたのである。千年王国説の世界は中世の世界であり、互に戦い合う領主、徒党、市民、手工業者、浮浪者、傭兵の世界であった。ここでは千年王国的体験は虐げられた農民、手工業者、浮浪者及び狂信的な説教者などの精神構造に適していた。ユートピア意識の次の形態が現われるのは、「騎士は官吏になり、自営農民が従順な市民になった」ような社会変化の後である。自由主義的ユートピアは社会の下層階級ではなく、自分に教養をつけようとして意識的に努力している中間の市民階級によって担われていた。この市民階級は教養と倫理とを貴族に対して自己を正当化するものとみなし、熱狂的法悦の体験の代りに教養体験を高めて行ったのである。(ibid., p. 205)

III 保守的な観念

保守的な意識はそれ自体としては理論的に作られたものではなくユートピア的観念を内蔵してはいなかった。もともと保守的な意識は存在超越的な観念を宗教や神話として歴史的世界の彼岸へ移し、その意味でイデオロギー的であった。この段階においては、保守的な思考は偶然的な具体性の中で現存する生活秩序全体を当然の世界秩序

として受け取り、そこに何の問題性も認めないような傾向を持っている。しかし、現存秩序に反対しこれを破壊しようとする社会運動と精神運動に直面することにより、はじめて保守的な意識は自分の思考に疑を持ちみずからを歴史哲学的に反省して一つの「反対ユートピア」Gegenutopieを生み出したのである。(ibid., p. 206~207)

自由主義的意識が進歩の観念を中核として未来に向って現実を超越しようとするのに対し、保守的な意識においては現実超越的観念が常に過去に向けられている。つまり保守的ユートピアは当為ではなくはじめから存在の中に具体化されている。存在はもはや「正しからざる現実」としてではなく「意味の具体的実現」として体験される。保守的意識におけるこの体験は、あるがままの現状をそのまま受動的に受け入れることに通じるものではない。保守的な意識は観念と存在との間の緊張を次の事情の中に見出す。即ち、この存在の全要因が必ずしも意味を具体化しているのではなく、また本質的なものと非本質的なものとを区別することは常に必要であり、そして「現在」はまだ処理・理解されていない新しい課題をつねにわれわれに提起している、ということである。(ibid., p. 209)

所で存在を十分に理解するために何らかの規準が要永されるのであるが、この規準を見出すためには、われわれは主観的衝動に頼るべきでなく、われわれの過去の中に客体化されるようになった力と観念と呼び出し、また今までにわれわれを通じて文化と業績を創り出して来た精神を呼び起さなければならぬ。そしてこの観念や精神は合理的な仕方と呼び起されたのではなく、また多くの可能性の中から最善のものとして選出されたものでもない。それは、われわれの中で「静かに働く力」として主観的に把握されるか、或は民族や国民や国家のような具体的なゲマインシャフトの集合的創造物の中で展開する精神的原動力の根源として即ち内的形式として形態学的に認識されるか、のいづれかである。(ibid., p. 210)

(1) 啓蒙時代を特色づけた自由主義的観念は、保守主義者にとってはそれ自体としては何か空虚なもの、具体性を欠いたものであった。この観念はこの意味で単なる「意見」、「主観的な表象」として蔑視された。(ibid, p.209)

千年王国的体験では、持続ということが全くみられず、自由主義的な体験では持続は進歩を生み出すという限りでしか存在しなかった。保守主義者にとっては、存在する一切のものはそれが生成したという理由で積極的な実り豊かな価値を持っている。ここではあらゆる過ぎ去ったものが現在においても存在しているということが体験されている。保守的ユートピアは自由主義的な合理的観念と対照させることによってはじめて理解されるのであって、その時代体験は進歩の観念に対して「被制約意識」Bedingtheitsbewusstseinを強調することにあると言えよう。

IV 社会主義的・共産主義的ユートピア 社会主義的・共産主義的な思考と体験が持つユートピア的意識構造はこれまでに述べた三つのユートピア形態を内的に綜合したものに基いている。社会主義は一方では自由主義的ユートピア、即ち観念をもっと急進的にしようとし、他方ではあまりにも過激な形をとる無政府主義の内的な対立を緩和抑制しようとする。さらに保守主義に対しては、自由主義や無政府主義に対するような鋭い敵対的態度をとっていない。保守主義は社会主義からみると遠く離れた敵であって、すぐ隣の敵のようにその世界観に引き込まれる恐れが少いからである。(ibid, p.216) 以下説明を分り易くするため、①無政府主義、②保守主義、③自由主義の順で、社会主義的ユートピアとこれらとの対比と展望をマンハイムに従って追うことにしよう。

① 千年王国説における無制約体験(Unbedingtheitsleben)は急進的無政府主義の中で近代的形態を整えたが、これは爆発的な分派行動のやり方で任意の瞬間に歴史の堡壘を暴力的に奪取することを目指している。この無政府主義的な

態度は、権力の掌握に備えながら政党化しようとしている社会主義にとって到底堪えられるものではなかった。バクーニンに対するマルクスの論争はこの事情を決定的に現わしている。無政府主義的ユートピアの消滅は、その背景をなす経済的社会的な現実の解体と密接に結びついている。無政府主義者の分派的態度を可能にしていた時計マニファクトリアの家内労働組織が工場労働組織に置きかえられた時にバクーニンの突撃隊やジュラ連邦の無政府主義者は消え失せたのである。こうして狂信的ユートピアの組織化されない動揺する体験の代りに、組織に基づいて態度を決定し時間の流れを戦略的時点の連りとして体験するマルクス主義的行動が登場する。社会主義的意識は千年王国的エネルギーの暴発を拒否して合理的戦略的な方法で現実を変革しようとする。ここに保守主義的な被制約意識が次第にその領域を拡げるのである。(ibid., p. 219)

② 社会主義にとっては、歴史的な転機における最も有力な力は社会構造であり、その形成力は歴史的発展の決定的要素と考えられている。民族精神という保守的なユートピアに結びついた被制約意識は歴史的な出来事に対する過去の意味を正しく認識させるものであった。社会主義においては、この被制約意識は未来に置かれたユートピアと完全に両立するものとなった。保守的な意識は被制約意識を現在の肯定に結びつけたけれど、社会主義的意識ではこれは一つの抑制、即ち革命的行動が歴史における社会経済的制約力を認識するときみずからに課する抑制という意味を持つ。(ibid., p. 218)

社会主義の立場から展望すると、自由主義的ユートピアには形式的抽象的な性質が見出される。抽象的な善意を持ち、自由の王国の実現を遠く離れた未来に要請するだけでは十分でなく、かかる実現がとにかく可能になるような現実的諸条件を認識することが必要である。保守主義は自由主義的観念を歴史的現実から遊離した「単なる意見」とであると蔑視した。

現実を歴史的に把握せんとするこの思考態度は、社会主義者によるイデオロギー批判の方法を作り出している。社会主義は敵対するユートピアについて、それが現実の経済的社会的構造に制約されていることを示すことによってそのイデオロギー性を徹底的に暴露しようとする。保守主義は一見すると互に関連のない精神的心理的な生活諸事実を民族精神という全体的統一の下に把握したが、社会主義は歴史的な生成発展における経済的社会的構造の意義を重視してこれを全体的に把握しようとするのである。(ibid, p. 217~218)

③ 所が社会主義は自由と平等の国が未来において実現されると考える点で、存在を直接に肯定する保守主義に対して自由主義的なユートピアと連帯性を持っている。但し、社会主義においてはこの実現の時点が資本主義の没落の時期としてもっと具体的に規定されてはいるが。また、千年王国的な興奮を拒けて熱狂的エネルギーを文化的理想に高めようとする点でも同様である。(ibid, p. 215)

しかし観念の段階的發展を問題とする限り社会主義的意識はけっしてこのように精神的に純化された形では観念を体験しない。観念は一定の生存条件を持つものであり、この条件を認識することが科学的な研究テーマとなる。観念は形式的な要請や当為ではなく、具体的な生命を有し歴史的な全体過程の中で一定の機能を持っている。観念は古くなれば死に去り、社会的過程が一定の構造上の状態に達すると実現される。現実への対応がなければそれは単に現実を隠蔽するイデオロギーとなるであろう。(ibid, p. 216)

自由主義的思考は進歩の観念を通じて具体的歴史過程に近づいてはいるが、やはり無制約意識、Unbedingtheitsbewusstseinを持っている。自由主義的無制約意識は、倫理的命令の絶対的領域と観念そのものへの直接の関係をと信ずること

に基づいている。倫理的命令と観念の妥当性は歴史の過程から来るのではなく、逆に観念の発見と普及、そして「啓蒙」が歴史を形成する、と考えられていた。社会主義的な意識は自由主義的観念よりもずっと基本的な意味において、ユートピアを現実という観点から解釈し直す。観念が無制約的なものとどまるのは過程の終りだけで起ることであって、現存秩序から観念の実現へ至る道程は歴史的社会的に明確に区分されているのである。(Ibid., p. 219~220)

社会主義が持つ歴史的時代体験はこの点から特徴づけられる。自由主義者は未来というものを進歩によって直線的に到達される目標と考えていたが、社会主義は未来が現在の中で実験されながら潜在すると考える。歴史的な時の流れを直線的ではなく多元的構造として区分することは、保守主義がすでに過去についておこなった。社会主義は現在に存在する諸要因のそれぞれの意義と傾向を測定しようとするが、このことは未来におけるその具体的完成として現在というものを理解するときにはじめて可能となる。未来による現在の完成はやはり観念によって課せられるものであるが、社会主義的な観念は現実の出来事を外から規制する形式的、超絶的原理として作用するのではなく、現実の出来事のつながりに対応してつねにみずからを訂正するような現実的傾向として作用するのである。こうして歴史観はますますより具体的に分化し、しかも同時にもっと柔軟な構造を持つようになる。われわれは、歴史的発展の全体の中で一つ一つの出来事が何を意味するのか、どんな位置を占めるのか、ということを常に実験的に確かめる。この結果、社会主義的意識においては自由な選択の範囲はますます狭くなります。多くの決定因が発見される。いまや過去が決定因であるばかりでなく、現在の経済的社会的状況も可能な出来事を制約する。目的を推進することは構造的な全体状況のなかで最も有利な行動拠点を確定す

ることである。政治的指導者に与えられた任務は、望ましい方向に動いている諸勢力を意識的に強化すること、不利な動きを示している諸勢力を望ましい方向に向けかえるか無力にすることである。こうして社会主義の歴史的な時代体験は、戦略的な計画となり、歴史の過程はますます知的に統御されるものと考えられるようになる。(ibid, p. 221~222)

現代におけるユートピア

以上のように歴史的に展開するユートピア意識の諸形態を展望するとき、ユートピア的思考は次第に原初形態(千年王国説)の持つ強度を弱めながらますます現実の生活秩序に下降しつつあることが分る。自由主義的、保守的、社会主義的なそれぞれの意識は千年王国説的な意識から絶えず遠ざかり、被制約意識の増大に伴って鋭い現実対立的性質を弱めている。もともとユートピア的思考は抑圧された下層階級か、支配権力を目指す新興階級かに担われているものであるから、これらの階級が現存生活秩序の支配に何らかの形で関与するようになるときその思考は次第に現実適応的なものになって来る。マンハイムは「自由にとって究極的な勝利は空しいものであろう」というゴットフリート・ケラーの言葉を引用し、この「空しさ」の徴候を次のように論じている。

新しく勃興して来た政党が勢力を増して議会政治で提携を図るようになるにつれて、この政党ははじめに持っていたユートピア的な広い全体的視野を捨ててゆき、社会変革の力を具体的な個々の問題への関心の中に没入させてしまう。議会内の諮問委員会や労働運動において無数の個々の細かい問題に取り組み努力の方がより重要なこととなる。学問の分野においても、かつては体系的な世界観であったものが、個々の問題を扱う場合の研究上の仮説か発見的な原理となつて来る。

(ibid., p. 225)

所でいままでの所、歴史的時代の全体状況の総観は、現実の事態より進みすぎた、ユートピア思考にしてはじめて可能となったのであった。⁽²⁾したがってユートピア的観念が衰退してゆく現代の状況は次の事を実現せしめる歴史的条件を準備するものである。

(一) 思考が虚偽性(現実には適合しない歪められた意識構造⁽³⁾)を脱却して現実に適合したものになる。⁽⁴⁾

(二) 現代の全体的な存在的思想的状况を横断的相關的に把握することは、相關主義的態度をとる知識社会学の任務となる。⁽⁵⁾

(2) ユートピア的思考は人々を政治的な集団行動にかり立てる團結的機能を持つだけでなく、時代の全体総観をもたらす。われわれは現実を超越しようという態度をとることによって、はじめて「現実とは全体的に何であるか」を問うようになったのである。以上の点を要約するのが、*Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. by E. R. A. Seligman における *Utopia* の項である。

(3) *Ideology and Utopia*, p. 87

(4) マンハイムのユートピア概念に対してマートンから次のような要旨の批評がなされた。

マンハイムは、はじめにイデオロギーもユートピアも現実に適合しない誤った意識であると規定しながら (*Ideology and Utopia*, p. 86~87) 'こんどは' ユートピアがイデオロギーと異って幻想ではなく現実化されるものだ、と論じている。(ibid., p. 184) ある時点ではとどろいて確実な根拠をもつユートピア的思考と虚偽のイデオロギー的思考との相違を識別することができるのか。また「事態より進みすぎているために誤っている」観念から、どのようにして根拠のある観念がひき出されるのか。マンハイムが与えた「解決」の価値は疑わしいものである。これは現実には適合したものの型が明確にされていないので、適合と不適合の基準が曖昧となっているからである。マンハイムが「ユートピア」の概念を導入したのはこの曖昧さの結果である。 R. Merton, *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, 1949, p. 503~504 邦訳(昭和三六年、みすず書房)四六〇—四六一頁。

レーモン・アロンも、確実な歴史的知識なしに空虚なイデオロギーと有効なユートピアとを、現実と理念とを区別することは無意味である、と批評している。『現代ドイツ社会学』(邦訳、昭和三十一年、理想社)一一一—一二二頁。

(5) マンハイムの意図するところは、現実、適合的、思考（社会と文化の全体状況にかかわる所の）は、ユートピア的思考形態の歴史的展開が終局に近づいた現代においてはじめて実現されるであろう、という考察である。それは「ユートピアから知識社会へ」という主張であって、この考え方は「空想から科学へ」というエンゲルスの発想をとり入れたものである。この点を指摘したのがシュケラルである。Judith Shklar, *Political Theory of Utopia, in Utopias and Utopian Thought*, ed. by F. Manuel, 1966, p. 102 ~ 103. マンハイムは『人間と社会』のなかで、思考型の歴史的発展（発見的思考 *discovering thinking*—発明的思考 *inventing thinking*—計画的思考 *planning thinking*）を段階づけ、計画的思考が現代の社会構造のもつ広汎な相互依存的関連を把握するために必要である、と論じている。現実、超越的なものの消滅は、人間自身の物象化、即ちたんなる衝動の産物となること、および歴史を作ろうとする意志と歴史を洞察する力との喪失を、もたらすであろう。（*Ibid.*, p. 286）『イデオロギーとユートピア』の結論は『人間と社会』の出発点につながってゆく。それは、自由、デモクラシー、合理性を尊重しながら、しかも「人間的諸能力の均衡を失って発展した」現代の産業社会Ⅱ大衆社会の構造的矛盾を新しい計画的社会に転換し、人間の歴史統御力を新たに保証する原理を求めようとする、ということである。